

Christian Duquoc

Kirchenzugehörigkeit und christliche Identität

Ein Gemälde von Magritte beeindruckt mich: Hinter einem hermetisch geschlossenen Fenster weitet sich der freie Raum einer Landschaft. Der Bruch der Scheibe macht den Weg frei. In Rom geht eine Synode über die Laien zu Ende (Oktober 1987). Es war eine hermetisch geschlossene Synode. Die Journalisten blieben stumm. Ein Kardinal schrieb, es sei eine «unaussprechliche Erfahrung» gewesen. Vom Künstler Magritte zum Soziologen Gauchet, «Le Désenchantement du monde» (Paris 1986): Das Buch hat in Frankreich Staub aufgewirbelt. Der Verfasser kehrt die klassische Theorie von der Säkularisierung um. Er gesteht dem Christentum die Vaterschaft der westlichen Welt zu. Nach seiner Meinung hat das Christentum die technische Wissenschaft oder wissenschaftliche Technik begünstigt, die Demokratie inspiriert, die nicht mehr endende Debatte um die grundlegenden Aufgaben und wesentlichen Zielsetzungen ins Leben gerufen und die Unruhe verstärkt, die zur Erneuerung der Mentalitäten und Institutionen treibt. Es ist Sache der christlichen Denkweise, aufgrund ihres Bekenntnisses zu einem Schöpfer und also absolut transzendenten Gott Welt und Gott radikal voneinander zu trennen und dadurch die Menschen vor ihre Verantwortung zu stellen. Paradoxerweise hat der Glaube an die Menschwerdung des Wortes den durch das Judentum bereits eingeleiteten Vorgang verstärkt: Gott trägt in seinem Stellvertreter den erträumten Messianismus nicht mehr; er hält sich an den Ort der Ohnmacht: das Kreuz.

So öffnet der Rückzug Gottes den Menschen einen Raum zu schöpferischem Tun. Im Gegensatz zu den traditionellen Religionen, die Gesetze, Riten und Gebräuche im unveränderlichen Ursprung verankern, setzt das Christentum jede Verbindung mit dem Ursprung außer Kraft. Es lehnt jedes kosmisch-göttliche System ab, das dem Ethischen und dem Politischen Sinn zu verleihen strebt. So sehr also die traditionellen

Religionen kraft ihrer unwandelbaren Stete seelische Sicherheit verleihen, so sehr gebiert das Christentum durch seinen Bruch mit dem Ursprung und sein Sich-Ausstrecken nach einer unbestimmten Zukunft Angst. Sie wird in dem Maße schärfer empfunden, wie das Christentum als Metapher unserer Modernität sich gesellschaftlich verwirklicht und sich somit als äußere Erscheinung, als Kirche also, selbst auslöscht. Ihre Substanz ist fortan unsere Welt. Gewiß, der innere Glaube kann als letzter Sinn der Ethik und der immer vorläufigen welthaften Kommunikation bleiben; die Moderne meint nicht das Verschwinden des Glaubens, sie individualisiert ihn und macht die empirisch erfahrbare Kirche zu einem archaischen Relikt, das immer noch den Anspruch erhebt, die Quelle für die menschliche Gemeinschaft zu sein. Die Zugehörigkeit zur Kirche hört auf, wirklich noch etwas zu bedeuten hier in dieser unserer welthaften Welt, die das Wesen des Christentums verwirklicht, während es in der Kirche nur noch als Folklore lebt. Die «christliche» Identität hat ihr Fundament entweder in der Moderne oder in der Folklore. Jedenfalls verdient sie ihre Bezeichnung «christlich» nur, wenn sie mit der Institution bricht.

Diese hier schematisch dargestellte These des Soziologen wirkt aufreizend. Sie öffnet das Tor zu dem im Titel dieses Beitrags angedeuteten Dilemma. Um es aufzuhellen und womöglich zu überwinden, gehe ich in drei Schritten voran: ich entfalte zuerst das Problem, versuche dann ein Urteil darüber und wende mich schließlich einer Hoffnung zu.

I. Das Problem

Die These von M. Gauchet kann einen katholischen Gläubigen beunruhigen. Nicht seine Analyse der Moderne macht wanken; sie ist für das Christentum eher schmeichelhaft. Die Strafe für den Erfolg ist es, die verwirrt: Das Christentum stirbt an seinem Gelingen. Es verliert gerade in dem Augenblick seine gesellschaftliche Funktion und Sichtbarkeit, da es die Gesellschaft wirksam inspiriert. Es tritt als Kirche in den Schatten. Der einzelne Mensch kann das Absolute suchen, bedarf dazu aber keiner Kirchenzugehörigkeit. Die Kirche hört auf, ein Ort der Identitätsfindung zu sein. Der Grund dafür? Ihr jahrhundertelanger Widerstand gegen die entstehende Moderne. Die Kirche stellt sich der christlichen Dynamik in den Weg. Das ist eine Dynamik zu

christlichem Dasein mit ihrer Quelle in der von der Kirche doch ständig verkündeten Heiligen Schrift. Die Kirche aber drängt in die Schizophrenie. Denn einerseits weckt sie die schöpferische Verantwortung in der Welt, zwingt aber andererseits durch die Verweigerung einer demokratischen Debatte über das, was alle Getauften angeht, zu veralteten ethischen und disziplinären Verhaltensweisen.

Die vergangene Synode liefert für diese Schizophrenie ein Beispiel. Auf der einen Seite nämlich stimmt sie bedingungslos dem in der bürgerlichen Gesellschaft geführten Kampf um die Gleichheit der Rechte von Mann und Frau zu: Nichts berechtigt, den Frauen den Zugang zum Wissen, zur politischen Macht, zur Stimmgleichheit in der demokratischen Debatte und zum gleichen Lohn zu verwehren. Jedermann vermag in diesem Kampf um die Gleichheit eine Auswirkung christlicher Gesinnung zu erkennen. Durch Christus und in ihm bestehen keine alles bestimmenden Unterschiede mehr. Auf der anderen Seite aber lehnt die katholische Kirche für ihre sichtbare Organisation diese Gleichheit ab. Aus der Befürchtung, auf eine Anfrage hinsichtlich der Stellung der Frau in der kirchlichen Institution eine Antwort geben zu müssen, hielt es die Synode sogar für notwendig, einen harmlosen Text auszuschalten, nämlich die Bitte, Mädchen als Meßdienerinnen zuzulassen – eine übrigens schon seit mehr als zehn Jahren weitverbreitete Praxis. So treiben die verantwortlichen Männer der Institution die Schizophrenie auf die Spitze: Sie fordern für die zivile Gesellschaft Rechte und Praktiken, die sie in der Kirche verweigern unter dem fadenscheinigen Vorwand, die jahrhundertealte Kirchenzucht sei unantastbar, sie gründe im «göttlichen Recht».

Mit welcher Instanz soll sich der Gläubige identifizieren? Mit der Sicht der bürgerlichen Gesellschaft, die nach der Meinung der Kirche die Gleichheit unter dem Geisthauch des Evangeliums preist? Oder mit der institutionellen Struktur der katholischen Kirche, die ihre antidemokratische Organisation mit Berufung auf das «göttliche Recht» begründet? Wo liegt die wahre Quelle für die Identitätsfindung? In der für die schöpferische Verantwortung und die demokratische Debatte offenen Dynamik gemäß der Pastoralconstitution «Gaudium et spes» (II. Vatikanum), oder in der Unbeweglichkeit der kirchlichen Organisation, für die sich die vatikanische Bürokratie unablässig einsetzt? Ist dieses

Dilemma nur künstlich? Das wäre erst zu beweisen. Ist es wirklich? Dann muß der katholische Gläubige an seiner Überwindung arbeiten.

II. Beurteilung

Es gibt ein einfaches und oft angewandtes Mittel, um dem genannten Dilemma zu entgehen: Man appelliert von der Zugehörigkeit zur empirischen Kirche an die Zugehörigkeit zur Kirche als Sakrament und Leib Christ. Natürlich kann man der Meinung sein, die Zugehörigkeit zur Kirche als dem Ort christlicher Identifikation habe mit dem nichts gemein, was sich die Leute in den zentralen Stellen der kirchlichen Bürokratie in ihrem Heimweh nach der guten alten Zeit vorstellen. Das folkloristische oder altertümliche Verhalten der dort Verantwortlichen ist ja nur eine geringe Glaubensprüfung. Hinzuzufügen wäre auch, daß der Abstand zwischen der idealen Sicht und der konkreten Verwirklichung und Verwaltung eine allen Gesellschaftsformen gemeinsame Gegebenheit darstellt; die politischen Parteien, die Gewerkschaften und die Vereine kennen ähnliche Widersprüche. Die Kirche ist anderswo als in den Engstirnigkeiten ihrer Verwalter. Man muß sie mit Humor ihre theokratischen Spielereien treiben lassen. Sie sind gutgläubig davon überzeugt, Gott zu eigen zu haben. In Wirklichkeit sind ihre Hände leer. Gott weht mit seinem Geist, wo er will. Er ist nicht in ihrem Kalkül eingefangen.

Ich schätze diese Antwort. Sie zeugt von einer gelassenen inneren Freiheit dem Unwichtigen gegenüber. Sie setzt sich aber zu billig über das tiefe Leid zahlloser Katholiken hinweg. Denn diesen widersteht es, den Wert der institutionellen Sichtbarkeit der Kirche zu verschleudern oder zu unterschätzen; sie nehmen aber auch nicht teil an dem Archaismus und sind der Auffassung, daß gewisse disziplinäre Formen gegen das Evangelium zeugen. Mit einem Wort, sie denken, daß eine solche Antwort M. Gauchet und seiner These, das Christentum sei fortan anderswo als in der Kirche, in die Hände spielt. Sie sind also nicht mit dem einverstanden, was manche verantwortliche Kirchenmänner zu verbergen suchen: Der Unterschied zwischen Kirche und Welt, den diese predigen, ist gar nicht jener, der für die Wahrheit des Gottesreiches Zeugnis gibt.

Mir scheint, die jüngsten kirchlichen Vorgänge bestätigen noch die Stichhaltigkeit dieser Wei-

gerung, das Dilemma durch einen Rückzug auf die Innerlichkeit oder das Unsichtbare zu überwinden. Gewisse Persönlichkeiten unter unseren Kirchenfürsten scheinen keinen anderen Ehrgeiz zu besitzen, als das Zweite Vatikanische Konzil zu banalisieren. Sie beschäftigen sich mit dem Nebensächlichen, etwa mit der Kirchenzucht, mit ehemals höchst sinnvollen, heute jedoch leeren und mühsam aufgedrängten symbolischen Formen, mit einst mutigen, nunmehr freilich ausgepumpten Theologien; sie geben sich größte Mühe, dem Abgestorbenen den Schein neuen Lebens einzuhauchen; sie befeilsen sich, das Schöpferische auszusiedeln. Sicher wird diese Strategie mit großem Eifer für die Ehre Gottes betrieben. Aber diese Geister zittern doch fortwährend vor wirklich Neuem. Sie haben Angst, und die Angst verurteilt sie zur Kleinlichkeit.

Wenn wir uns unter dem Vorwand, das wahre Wesen der Kirche sei nicht von dieser Welt, damit zufrieden geben, daß die Kirche von solchen Leuten geleitet wird, die sich von Angst und Furcht beherrschen lassen, dann bestätigen wir die These Gauchets: Die christliche Identitätsfindung ist von nun an von der Zugehörigkeit zur Kirche befreit. Denn die Kirche hat die wahre christliche Logik verraten. Nur bedrückte Gemüter, unfähig, ohne festgelegte Richtlinien zu leben, geben sich mit der Identifikation zufrieden, die ihnen die Verwalter unserer Kongregationen anbieten; freie Geister halten sich an das Evangelium. Die Schizophrenie befällt nicht mehr das Individuum; dieses selbst wählt sich sein Lager. Sie befällt jetzt die Kirche. Meiner Meinung nach kann man sich schwerlich mit dieser Aufteilung bescheiden. Einige Bemerkungen zur These M. Gauchets und der gegenwärtigen Entwicklung der katholischen Kirche führen auf einen anderen Weg.

* * *

Die Idee vom Schwinden der Kirche als gestaltender Kraft zur Einheit der Menschen untereinander und als Ort möglicher Identitätsfindung, wie es M. Gauchet beschreibt, ist zweifellos aus mehr als einem Grund anfechtbar. Die These dieses Soziologen hängt von seiner Definition der Religion ab: Religion ist der Imperialismus des «Außen». Folglich muß die Kirche, die aus ihrer eigenen Logik heraus dazu bestimmt ist, diese von außen hereinbrechende Beherrschung auszuschalten, notgedrungen an ihrem eigenen

Verschwinden arbeiten, will sie dem Evangelium, das sie predigt, treu bleiben; sie muß sich bemühen, die an sie gehefteten Gläubigen von sich abzulösen.

Wäre die traditionalistische Sicht die vorherrschende, hätte die These Gauchets durchaus recht. Gewiß war der katholische Traditionalismus sogleich nach der Französischen Revolution eine gewaltige Kraft in der Kirche, und zahlreiche Katholiken waren davon überzeugt, daß es zwischen dem neuen Weltleben und dem althergebrachten Glauben keine Verträglichkeit geben könne. Dieser Gesichtspunkt erwies sich letzten Endes als eine Gefahr für das kirchliche Zeugnis, obwohl ihn viele führende Männer der Kirche begünstigt, wenn nicht gar aktiv unterstützt hatten. Was sich seit mehreren Jahrzehnten zunehmend anmeldete, brach dann mit Johannes XXIII. bei der Eröffnung des Zweiten Vatikanums voll durch. Es ging diesem Papst darum, die Kirche in der modernen Welt stimmig zu machen, da sonst die von ihr auszubreitende Botschaft nicht mehr vernehmbar wäre. Das Zweite Vatikanum hatte eine große Hoffnung geweckt, sogar in Kreisen, die den religiösen Fragen relativ gleichgültig gegenüberstanden. Es war für viele Katholiken eine Befreiung: Dieses Konzil bewahrte sie vor der Schizophrenie, zu der sie der Traditionalismus zu verdammen drohte.

Die durch die Kirche vermittelte Identifikation widersetzte sich nicht mehr jener, die durch das Leben in der Welt von heute gefordert war. Die antimodernistische Verkrampfung der katholischen Kirche hatte zu einer Sektenmentalität und vielleicht sogar zum Fanatismus geführt; sie hätte die Kirche beinahe zu einer Randerscheinung werden lassen. Die durch das II. Vatikanum vollzogene Wende befreit das Ja zum Evangelium und zur Kirche von jedem sektiererischen Beigeschmack. Das Konzil betont durch die Lehre von den Zeichen der Zeit eine gewisse Verflechtung zwischen der Aufgabe der Kirche und der modernen Weltanschauung. Es ist mit und nach dem Zweiten Vatikanum nicht mehr notwendig, sich als antimodernistisch zu erklären, um echt Christ zu sein. Johannes XXIII. hat sich energisch gegen die Unglückspropheten erhoben. Die Kirche braucht nicht bescheiden zurückzutreten, damit das Christentum sein Ziel erreiche. Im Gegenteil! Christentum und Kirche gehen den gleichen Weg. Darum verläuft die Identität nicht notgedrungen über einen Bruch

mit der Welt. Die Zugehörigkeit zur Kirche zwingt nicht mehr zur Abkehr von der Welt. Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil öffnen sich neue Wege.

* * *

Gibt man sich aber nicht einem unbegründeten Optimismus hin, wenn man im II. Vatikanum eine Wende in der antimodernistischen Strategie der katholischen Kirche sieht? Ist es nicht eine allzu künstliche Antwort auf die These M. Gauchets vom Schwinden der Kirche aufgrund ihres archaischen und folkloristischen Charakters, in diesem Konzil einen radikalen Wandel der kirchlichen Praxis zu erkennen? Bestätigt die nachkonziliare Zeit die vor mehr als zwanzig Jahren geweckten Hoffnungen? War das Konzil mehr als nur ein frommer Wunsch? Hat die Kirche seither den Willen unterstützt, dem Sektendasein zu entgehen?

Es zeigen sich neuerdings wieder Haltungen, die die Kirche erneut in die Folklore hineindrängen könnten: die Anziehungskraft, die der Traditionalismus auf ehemals freiere Geister ausübt; die Ängstlichkeit gewisser Vertreter der römischen Kongregationen, ihr Grauen vor jeder Veränderung, ihre Allergie gegenüber jedem schöpferischen Unternehmen im intellektuellen, pastoralen und liturgischen Bereich, ihr Kampf gegen jedes bischöfliche Verlangen nach mehr Autonomie, ihr ganz offensichtlicher Wille, alles zu unterdrücken, was nicht in ihre Vorstellung von Rechtgläubigkeit paßt, ihre frostige, jedem Dialog und jeder Mitteilbarkeit abholde Machtübung und schließlich ihre Liebe zur Unbeweglichkeit, die sie so oft mit Treue verwechseln. Wenn dieses Verhalten zum Durchbruch kommt, dann war das Zweite Vatikanische Konzil nur ein schönes Zwischenspiel, ein momentaner Frühling ohne weitere Folgen wie in gewissen Ländern des Ostblocks. Die Trägheit und Eifersucht römischer Bürokratie sind dann unter dem Etikett des «göttlichen Rechtes» mit der sich ankündigenden Dynamik fertig geworden. Sollte M. Gauchet letzten Endes doch recht behalten? Hat das Christentum aufgehört, für den Menschen und seine Welt wirklich zuständig zu sein? Wenn einige verantwortliche Kirchenmänner diesen Eindruck hinterlassen wollen, dann brauchen sie nur so weiterzufahren wie bisher. Und wir geraten in das Dilemma: entweder wahrhaft Christ sein trotz der Kirche oder mit der Kirche

zur Sekte werden. Ich lehne dieses Dilemma ab. Ich sehe andere Möglichkeiten am Horizont.

III. Eine Hoffnung

Trotz der etwas griesgrämigen Atmosphäre auf der letzten römischen Synode hat diese Versammlung, soweit man weiß, doch zu einer Gesundung der Verhältnisse beigetragen. Sie hat nämlich deutlich an die beherrschende Aussage der dogmatischen Konstitution «Lumen gentium» erinnert, daß die Kirche das Volk Gottes ist. Niemand mehr kann diesen Begriff anzweifeln.

Der Nachdruck auf dieser Aussage scheint mir in eine Richtung zu führen, wo die Kirche nicht mehr als Sekte oder Folklore gilt, sondern eben als Kirche im wahren Sinn des Wortes, eine Kirche zu wahren Christsein ohne die Gefahr einer Schizophrenie ihrer Glieder. Vier Eigentümlichkeiten geben mir das Recht zu sagen, die Kirche sei ein Ort positiver Identitätsfindung: Sie ist ein Weg unter anderen, sie nimmt teil an der demokratischen Debatte, sie hat einen Willen zur Gemeinschaft und sie zeugt von einer Hoffnung.

Um jedem Mißverständnis zuvorzukommen, möchte ich vor Betrachtung dieser vier Orientierungen den Sinn des meiner Studie zugrundeliegenden Ausdrucks «Kirche als Gemeinschaft» genauer erklären. Dieser Ausdruck ist nicht als Gegensatz zu «Kirche als Institution» gemeint. Er ist vielmehr eine Art und Weise, mit der Definition der Kirche als Volk Gottes ins reine zu kommen. Die Kirche als Institution läßt sich nicht trennen von einer unsichtbaren Kirche; beide sind vielmehr miteinander verknüpft. Die unsichtbare Kirche ist in der Institution, die durch Wort, Sakrament und Leitung ihre Struktur empfängt, als Offenheit gegenwärtig. Dagegen widersteht in meiner Darlegung die Kirche als Gemeinschaft dem beherrschenden bürokratischen Einfluß auf die Institution und setzt sich davon ab. Kirchliche Behörden, die den Zweck haben, die Arbeit der Bischöfe und ihrer Versammlungen zu erleichtern und zu unterstützen, entwickeln ihre eigene Logik dermaßen rücksichtslos, daß sie die bischöfliche Autorität untergräbt. Vieles beweist den Willen, dem Verlangen der Ortsbischöfe und ihrer Versammlungen nach repektvoller Autonomie den Boden zu entziehen: die derzeitige Art und Weise der Bischofsernennung; Überwachung von Lehre und

Kirchenzucht durch die zentralen vatikanischen Stellen; Entzug der Beschlußmöglichkeit der Bischöfe auf den Synoden und Allgegenwart des Papstes in den Massenmedien – ein Wille, der durch den ideologischen Druck einer blinden Ergebenheit in den Heiligen Stuhl noch unterstützt wird. Das Schematische oder Polemische mancher Aussagen der folgenden Darlegung hat seinen Grund in der Situation, die sich in dem Dilemma offenbart: Wem steht die Verantwortung für die kirchliche Leitung zu, den Bischöfen in Einheit mit dem Bischof von Rom oder zentralistischen und zentralisierenden Verwaltungsstellen? Die Konstitution «Lumen gentium» hat dieses Dilemma im Grunde schon gelöst. Die genannten vier Orientierungen bezwecken lediglich ein besseres Verständnis dieser Tatsache.

1. Ein Weg unter anderen

Das Zweite Vatikanische Konzil weist die Versuchung zurück, die christliche Identifikation auf eine Sektenmentalität zu gründen. Man wird und ist nicht Christ durch Ausschluß oder Ausschaltung des Mitmenschen. Aus diesem Grund leitet das Konzil eine Reflexion über den Ökumenismus, das Judentum und andere Religionen in Form von Dialog in die Wege. Die von Papst Johannes Paul II. inspirierte Begegnung in Assisi im Oktober 1986 bestätigt praktisch diese Orientierung. Die Israel und der Kirche zuteilgewordenen Verheißungen sind derart groß, daß jene, die solchen Gruppen zugehören, aufgrund der eben damit gegebenen Erwählung Gefahr laufen, die «Draußenstehenden» zu unterschätzen oder sogar zu verachten. Das Zweite Vatikanum hat mit aller Kraft die Unterscheidung von erfahrbarer Kirche und Reich Gottes betont, um diese «Verdammung» der «Draußenstehenden», derer also, die nicht zur sichtbaren Kirche gehören, mit der Wurzel auszureißen. Der hl. Augustinus hatte zu seiner Zeit dieser Überzeugung kraftvoll Ausdruck verliehen: «Viele sind draußen,» so predigt er, «die in Wirklichkeit drinnen sind, und viele sind drinnen, die in Wirklichkeit draußen sind.» Die Grenzen sind nicht administrativer Art. Gott hat seine Gnade und seine Güte nicht in den Bereich der sichtbaren Kirche eingegrenzt. Das bedeutet zumindest, daß man nicht in die Kirche eintritt wie in eine Partei oder einen Verein. Man bildet nie eine Einheit mit dem Reich Gottes, von dem die Kirche Zeugnis ablegt.

Auf ihrem geschichtlichen Weg ist die Kirche trotz den Sakramenten und dem Wort der Schrift mit der Ambivalenz beladen, die an jeder sozialen Körperschaft und an jedem einzelnen Menschen haftet. Die christliche Identifikation ist ein Bekehrungsvorgang, Bekehrung nicht zur Kirche, sondern zum Gottesreich. Die Kirche hat sich selber ständig zu dem zu bekehren, das zu bezeugen sie gesandt ist. Die Bekehrung ist keine Angleichung an ein vorauserstelltes Modell; das Evangelium liefert keines. Die Bekehrung ist ein Wagnis in Antwort auf die gegenwärtigen Herausforderungen. Die Bekehrung schließt Irrtümer, Ungeschicklichkeiten und Fehler nicht aus, vermeidet es aber, sich darin einsperren zu lassen. Grundbedingung für eine christliche Identität nicht patriotischer und inflationistischer oder fanatischer Art ist der nie abgeschlossene Weg der Bekehrung. Es ist ein Weg der Bescheidenheit. Er läßt die anderen Wege sie selber sein. Gottes und Christi Herzen sind weit genug, damit der Heilige Geist den Christen von jeder anmaßenden Superiorität und Verachtung befreien kann.

In Wirklichkeit läßt sich das alles ja mit Händen greifen, sogar in der klassischsten Theologie. Aber die Logik einer Gruppe, auch einer kirchlichen, ist eine imperialistische Logik. Die Beweisführung ist denkbar einfach: Wenn die Kirche die Hüterin der Wahrheit ist, dann sind die anderen im Irrtum, und man muß sie daraus befreien. Gewaltanwendung steht hinter der Tür; sie hat die Schwelle oft überschritten. Besser ist es daher, aus der abstrakten Problematik von Wahrheit und allumfassender Gültigkeit herauszutreten: die Kirche ist Zeuge des Weges Christi, und dieser Weg schließt andere Wege nicht aus. Gott hat der Kirche nicht das Gericht übertragen; er bestimmt sie in Christus zur Machtlosigkeit, er verweigert ihr die Gesamtheit des Wissens. Die von der Kirche geforderte Bekehrung läuft daraus hinaus, die natürliche Logik der Gruppe, sich nämlich als die einzige zu glauben, strikt abzulehnen, mit einem Wort: ohne Hintergedanken und ohne Überheblichkeit an dem demokratischen Ringen mit den Herausforderungen des Lebens und des Überlebens teilzunehmen.

2. Eintritt in die demokratische Debatte

Wegsein unter anderen Wegen – das ist die Bedingung zur kirchlichen und persönlichen Be-

kehrung. Von hier aus überwindet der Christ in seiner Identitätsfindung die doppelte Gefahr des Sektierertums und des Imperialismus. Die genannte Bedingung öffnet das Tor zu einem anderen Kirchesein. Hier steht die Kirche mitten in der Debatte, die aufgrund des Rückgangs der Fanatismen in der Welt angehoben hat. Nicht nur die Kirche befaßt sich mit den ethischen oder politischen, philosophischen oder religiösen Herausforderungen des Menschen unserer Zeit. Die einzige Bedingung für eine christliche Identitätsfindung, die nicht rein imaginär bleibt, ist diese: mutig und kühn sich in die demokratische Debatte einlassen, ohne die Anmaßung letztgültiger und letztentscheidender Instanz, was unweigerlich in Verhärtung und Machtstreben endet.

Der «kleine Mann» findet seine persönliche Identität, das heißt seine Fähigkeit, mit den Mitmenschen zu sein, ohne sich selbst aufzulösen, allein durch sein Selbstbewußtsein mittels des Wortes des anderen, durch die Gegenwart eines dritten, der in sprachlicher Objektivität die Gesellschaft oder die Kultur vertritt. Der «einfache Christ» erlangt sein Christsein, also seine Identität, nicht aus der Taufe allein; die Taufe ist lediglich eine bestimmende Möglichkeit; ohne das Wort eines anderen und die Gegenwart eines dritten (hier der Kirche) wird die Taufe, dieses Grundsakrament, nicht voll ausreifen können. Die Gruppe ist also sehr wohl ein Ort der Identitätsfindung; sie ist es, indem sie die Gemeinschaft und den gemeinschaftlichen Austausch ermöglicht. Was verschließt, identifiziert falsch. Wie könnte die erfahrbare Kirche, wenn sie jede Debatte verweigert, wenn sie nur als «Lehramt» erscheint, ein Ort sein, wo der Mensch sein Christsein erkennt und verwirklicht, ohne deswegen zum Sektierer zu werden? Die Kirche bildet den Gläubigen nur dann zum Zeugen des Reiches Gottes, wenn sie sich selbst in die demokratische Debatte über die Fragen einläßt, die alle Männer und Frauen interessieren, und dies ohne die Anmaßung, die Debatte souverän abschließen zu wollen.

Ich wundere mich daher einigermaßen, in dem von der Glaubenskongregation veröffentlichten Dokument «Die Weitergabe des Lebens» als Schlußfolgerung zu lesen, die Aufgabe des Theologen und also jedes Glaubenszeugen bestehe im Ganzen genommen darin, die Beschlüsse des Lehramtes, in diesem Fall der römischen Kongregationen, zu erklären. Diese Definition ist der Aufgabe jedes Intellektuellen in einem totalitären

Land analog. Er hat hier die Beschlüsse der Partei zu erklären und besitzt nicht den kleinsten Freiheitsraum zu persönlichem und eventuell kritischem Einsatz. Läßt er sich in seine demokratische Debatte ein, verrät er bereits eine Sendung. Die Partei weiß, und der Intellektuelle teilt dieses Wissen mit. Der Intellektuelle ist das willige Werkzeug der verantwortlichen Behörden, denn deren Entscheidungen sind immer vernünftig, und zwar aufgrund der geschichtlichen Stellung dieser Leute, ihres gesellschaftlichen Standes und der göttlichen Beglaubigung. Sie sind von der Notwendigkeit einer Debatte befreit, sie brauchen nicht zuzuhören.

Aus dieser im Eifer für das Gute verankerten Überzeugung keimt in der Kirche Gewalt. Die politische Machtlosigkeit der Kirche der Gegenwart macht die Gewaltanwendung unmöglich. Zu anderer Zeit und an anderen Orten aber führte die Verbindung von Eifer und Gewalt zu Verbrechen. Die Inquisition war kein bedauerlicher Zwischenfall. Sie paßte in die Logik eines Verhaltens, das jede Debatte ablehnt. Sie war die Folge der Überzeugung, am Wissen Gottes direkt teilzuhaben. Gott aber war in seinem Sohn Jesus am Ort der Gewaltlosigkeit, am Kreuz. Er öffnet so notwendig den Weg in den Dialog, denn es gibt für die Menschen, und seien es kirchenamtlich Beauftragte, keine gesunde, unpathologische Identität, deren Verwirklichung nicht auf dem Weg über das Wort des anderen und die Instanz eines dritten verlief. Niemand, auch die Kirche nicht, kann den von Macht und Wissen leeren Platz ausfüllen, den die demokratische Debatte voraussetzt und auch erfordert. Freilich muß dann auch die innere Struktur der Kirche zu dieser bescheidenen Stellung anregen. Ich meine, das Gemeinschaftsein des Gottesvolkes scheint dieses bescheidene Verhalten zu fordern.

3. Ein Wille zur Gemeinschaft

Die Kirche könnte kein Weg unter anderen sein, kein Partner in der Debatte auf gleicher Ebene, würde sie nicht in ihrer internen Praxis das für die zivile und politische Welt geforderte Zuhören und aufrichtige Verhalten dem anderen gegenüber selbst bezeugen.

Die Kirche ist nicht das Reich Gottes. Sie verkündet dieses Reich. Sie verkündet es aber nicht nur symbolisch durch ihr Wort und ihre Sakramente. Sie nimmt es wirklich, wenn auch

oft überaus bescheiden, in den Gemeinschaftsbanden vorweg, die sich unter den Gläubigen flechten. Sie zeugt für das anstehende Gottesreich in erster Linie als Gemeinschaft. Die christliche Identitätsfindung kommt nach dem Vorbild einer totalitären Partei zustande, und die kirchliche Körperschaft gliedert den Menschen einem vorgefertigten Modell an oder schließt davon aus, wenn das Gemeinschaftsein der Kirche nicht mehr erkennbar ist, wenn die christliche Identifikation, auf die sie hinarbeitet, nicht über die Mühe des Zuhörens verläuft, auf welcher Stufe der kirchlichen Hierarchie man sich auch befinden mag, wenn die festliche Freude auf einem alle Anders-, Irr- oder Ungläubigen ausschließenden Unter-sich-Sein gründet und wenn die verschiedenen oder sogar abwegig lebenden Mitmenschen nicht nur nicht aufgenommen, sondern verbannt und verachtet werden.

Das Bürokratisierungsphänomen, das alle Gesellschaftsformen zu überschwemmen strebt, haßt die Verschiedenheit, denn sie ist unverwaltungbar. Das Einstimmige ist sein Gott. Das Einstimmige, Einheitliche aber trägt keine Gemeinschaft, kein Volk, sondern schafft eine Herde. Es erzeugt untergeordnete Streitigkeiten, denn das Beiläufige wird hier zum Wesentlichen. Der Bürokrat verwaltet das Wesentliche nur in der Sicht des Nebensächlichen. Dieses bürokratische System gedeiht in der katholischen Kirche weiter – trotz dem II. Vatikanum. Es organisiert die Verbindungen der Ortskirchen untereinander und innerhalb der Ortskirchen selber in der Perspektive des Unbedeutenden als letztlich Bestimmendem. Nichts wirkt auf die Gemeinschaft und also auf die *Communio* zerstörender als diese Verwechslung von Nebensache und Wesentlichem. Sie verunstaltet das Antlitz der Kirche zu einer kleinlichen und langweiligen Erscheinung. Nur dort, wo Diskussion und Freiheit herrschen, nur dort ist Gemeinschaft. Sie ist in diesem Sinn ein Bekehrungsvorgang. Denn die Fülle des Zusammenseins wird aus dem leidvollen Absterben der einsam herrschenden Macht geboren.

Die Kirche bleibt gegenwärtig ein lebendiges Geflecht dank jenen Gemeinschaften, die in der Freiheit entstehen und mutig wirken. Dieses Phänomen kommt in den Massenmedien weniger zu Tage, da sie praktisch nur von den Verwaltungsleuten reden. Das führt zu einer «dualen» Kirche: Auf der einen Seite lebendige, sich zum Evangelium bekehrende Gemeinschaften, auf

der anderen eine kalte, kleinliche Bürokratie, die sich in das Schon-gesagt und Schon-gemacht verschließt. Und mitten in diesem Widerspruch wirkt der Heilige Geist. Der Gläubige kann sich sein Identitätsmodell wählen: fröstelnder, gefahrloser Gehorsam gegenüber Verhaltensmodellen, die durch die Verwaltung aufgestellt werden – oder kühne und nie vollendete Bekehrung zum Reich Gottes mitten in der Gemeinschaft. Nur dieses zweite Modell ist aufgrund seiner bescheidenen Stellung und seines Verzichts auf Macht Hoffnungsträger. In ihm verwirklicht die Institution ihren wahren Sinn.

4. Ein Hoffnungszeugnis

Die Zugehörigkeit zur Kirche ist ein Ort christlicher Identitätsfindung. Sie ist es aber nicht unbedingt. Die Kircheng Zugehörigkeit ist kein garantierter Ausweis für christliche Identität. Es gibt kein «*jus soli*» (ein Recht, das in vielen Ländern die Staatsbürgerschaft begründet). Die Identitätsfindung ist ein Vorgang. Er hat nicht nur mit der stets möglichen Schwäche des Gläubigen zu tun, sondern auch mit der Geschichtlichkeit der Kirche.

Diese Kirche leidet unter einem nie erlöschenden Widerspruch zwischen ihrer evangelischen Perspektive und ihrer empirischen Schwere. Sie kann diesen Widerspruch nicht überwinden. Er gehört zum geschichtlichen Wesen der Kirche. Die Forderung nach bescheidenem Verhalten in der Welt ist nicht bloß ein äußerlicher moralischer Imperativ. Sie offenbart vielmehr, wie wirklich diese ihre geschichtliche Verfaßtheit ist. Und eben aufgrund dieser ihrer Geschichtlichkeit ist die Kirche ein Weg unter anderen Wegen, ist sie verpflichtet, ebenbürtiger Partner in der demokratischen Debatte zu sein, bleibt sie Gemeinschaft, die Unterschiede und Abweichungen in sich aufnimmt. Wollte sie dem entrinnen, würde sie der Einbildung opfern und die Gläubigen in eine pathologische Identität hineinzwingen. Diese an ihr eigentliches Sein gebundene Bescheidenheit ist ein klares Zeugnis dafür, daß sie das rechte Ziel im Auge hat, nämlich die Botschaft des Evangeliums; sie bezeugt auch die Größe ihrer Hoffnung.

Es ist zweifellos eine der schmerzlichsten Erfahrungen des Gläubigen, wenn er feststellen muß, daß die Kirche weder für die Irrgläubigen noch für die Ungläubigen und zuweilen nicht

einmal für die aktiven Katholiken ein Ort der Hoffnung ist, wenn sie als Hemmschuh empfunden wird, auch von jenen, die sich als zu ihr gehörig bekennen. Der Gläubige sieht sich alsdann in einen Widerspruch verwickelt: Er wettet gegen den Skeptizismus und die Todesmächte, daß sie im Unrecht sind, und gehört aufgrund dieser Glaubensgewißheit zur Kirche, denn diese verkündet ja, daß Gott in Christus für alle die Mächte des Todes überwunden hat.

Und doch stellt der Gläubige fest: Das Verwaltungssystem der Kirche zeigt sich nicht als Kraft des Lebens und der Freiheit, sondern als unterdrückende Macht, von der für die Zukunft nichts zu erwarten ist. Der Gläubige wird sich gewahr, daß man die Sache der Kirche zunehmend nicht mehr als die Sache Gottes erkennt. Er ist in diesen Widerspruch zwischen dem verkündeten Wort und der ausgesprochenen Hoffnung einerseits und der erkannten Auswirkung des Systems andererseits eingefangen. Er erlebt das als Glaubensprüfung, falls er nur einigermaßen hellichtig ist. Aber er fragt sich doch: Ist alles das, was für den außenstehenden Betrachter und manchmal auch für das Kirchenmitglied selbst als Erscheinungsbild der Kirche gilt, also die blockierte und gleichgeschaltete Liturgie, der an den Rand gedrängte Erfindergeist, das Formelhafte der Gemeinde, die Anonymität, die immer wieder laut hinausgerufenen, aber nie konkret verwirklichten großen Grundsätze, die herrschende Kleinlichkeit, das dominierende brave Kirchendenken, der mittelmäßige Moralismus – ist das alles notwendig mit der wesentlichen Geschichtlichkeit der Kirche verbunden? Nach der Enttäuschung auf der letzten Synode gestand mir einer meiner Ordensmitbrüder: «Der Glaube muß wirklich ein zähes Leben haben, wenn man trotz alledem im System verbleibt.»

Daß diese ganze Mittelmäßigkeit zum geschichtlichen Dasein der Kirche als Institution

notwendig gehört, das verneint der Gläubige. Er glaubt, daß sich mitten aus der dichten Schwere dieser Banalität heraus doch die evangelische Hoffnung ankündigt; an verschiedenen Orten läßt sich das nicht mehr übersehen. Er weiß, die Bürokratie gehört nicht zum Wesen der Kirche. Er weiß, das Zweite Vatikanische Konzil hat den Tod des Systems gemeldet. Sicher zu naiv. Er weiß auch, daß sich der Heilige Geist nicht endlos in die Verwaltung des Nebensächlichen einschließen läßt, denn er arbeitet nicht an einer ängstlichen, jeden Schock scheuenden Hoffnung. Nein, er öffnet wirklich neuen Raum.

Schlußgedanken

Ich denke von neuem an das Bild von Magritte, an die zerbrochene Scheibe. Das bürokratische System schließt den Raum ab. Es verschließt in ein Gesetz, das sich mit dem Schweregesetz vergleichen läßt. R. Magritte stellt dieses unerbittliche Gesetz in einem Soldaten dar, dessen Arm fest in eine Mauer aus Ziegelsteinen eingeklemmt ist. Die Hoffnung aber liegt darin: Der Heilige Geist überwindet das unerbittliche Schicksal, er vernichtet die Mächte des Todes. Die Kirche ist kein eindeutiger, lichter Ort für die Identifikation, sie ist ein doppeldeutiger Bereich; die Todesmächte sind hier unter der berückenden Gestalt des Eifers und des Systems am Werk, der Geist Gottes jedoch in der Bescheidenheit und Machtlosigkeit. Das Kreuz scheidet zwischen dem Reich und dem, was sich unter dem Vorwand von Festigkeit und Dauer im Vergänglichen verliert. Es ist dem Gläubigen aufgetragen, unter der erhellenden Klarheit des Heiligen Geistes und in Treue zum Gotteswort zu entscheiden, welchen Identitätstyp seine Zugehörigkeitsweise zur Kirche ausgestaltet.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1929 in Nantes, Frankreich, geboren. 1953 Ordination zum Priester. Studien an der Dominikanerhochschule in Lesse, Frankreich, an der Universität Freiburg i. Ue., an den Fakultäten von Le Saulchoir, Frankreich, und an der Ecole Biblique in Jerusalem. Dort erwarb er das Diplom in Bibelwissenschaften und dann das Doktorat in Theologie. Derzeit

Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lyon. Mitglied des Direktionskomitees der Zeitschrift «Lumière et Vie». Veröffentlichungen u. a.: *Christologie*, Bd. I und II (Paris 1972); *Jésus, homme libre* (Paris 1973); *Dieu différent* (Paris 1977); *Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu* (Genf 1984); *Des Eglises provisoires* (Paris 1985); *Libération et Progressisme* (Paris 1987). Anschrift: 2, place Gailleton, F-69002 Lyon, Frankreich.